B. N. C.
FIRENZE
1094
17

DELLA ESISTENZA

E DEGLI

ATTRIBUTI DI DIO

E DELLA IMMATERIALITA'

ED IMMORTALITA'

DELLO SPIRITO UMANO

Secondo la mera Filosofia

RAGIONAMENTI METAFISICI

DEL SIGNOR .....

IN LUCCA, MDCCXLV.

Per Filippo Maria Benedini.

CON LICENZA DE' SUP.

1091.17

ARTICOLO DI LETTERA

SCRITTA DALL' AUTORE

AL CAVALIER N. N.

BARONETTO DELLA GRAN BRETTAGNA

Del dì primo Marzo 1743.

IO ho avuto un vero piacere, che le mie Teorie Cosmologiche abbiano la gloria di essere state approvate da' vostri, miei Amici costà. Voi sapete quanto io gli stimi, e quanto peso a

biano nel giudizio pubblico i Filoſofi Britanni. Mi è ſtato altresì cariſſimo, che ſia conforme al parere degli amici noſtri quello, che vi ho comunicato intorno alle opere Pneumatologiche de' più celebri Ingleſi, e ſpecialmente de' chiariſſimi Cudworth, e Clarke ſul grande argomento della Eſiſtenza, e Attributi di Dio. Voi mi domandate un concludente metafiſico Ragionamento ſu queſto importantiſſimo Tema, e ſull' altro della immateriale natura degli Eſſeri penſanti: nè vi baſta, che tali miei Ragionamenti non ſiano che metafiſici meri; voi eſigete di più, che ſiano di tanta evidenza e forza, da convin-

cere

cere chiunque dubita, ſe la pura Metafiſica *abbia poſſanza di dimoſtrare l' uno, e l' altro ſolenne Teorema. Vi mando a riſpoſta due brevi Diſcorſi ſopra ambidue quegli argomenti: Non ho tempo di eſaurire la gran materia. Son piuttoſto sbozzi, che trattati completi. Io gli ho dettati, quali mi ſi ſono preſentati alla mente, come da ſe; hanno per altro il merito della brevità, e mi pare che non manchino d' ordine, e di chiarezza. Con tutto queſto deſidero, che piacendovi di comunicarli a molte perſone, ſopprimiate il mio nome. Io mi glorierei, che lo portaſſero in fronte, ſe aveſſi avuto un poco più*

d'agio in dettarli. Mi ſarei ſervito più volentieri della Lingua Franceſe, come più familiare tra voi della noſtra; ma voi ſapete quanto m'incomoda lo ſcrivere da me medeſimo, e non ho nè amanuenſe, nè diſoccupato amico, franco abbaſtanza in iſcriver quella Lingua. Oltredichè anche la noſtra è inteſa ſufficientemente dalle perſone di qualità, e meglio educate della voſtra Nazione. Attribuite la maggior parte delle imperfezioni de' due brevi anneſſi Diſcorſi alla premura di ubbidirvi preſto. Fate i miei ſinceri complimenti a' comuni amici, ed amatemi.

DEL-

DELLA ESISTENZA DI DIO,

E DE' SUOI ATTRIBUTI

FISICI, E MORALI.

Ragionamento pe' Sapienti, preſcindente da ogni ſoprannaturale dottrina.

L Nulla non produce nulla. Niente ſi può produr da per ſe. Ma qualche coſa eſiſte. Dunque o ha la eſiſtenza neceſſaria, e per ſua natura, coſicchè ripugni in eſſa il non eſſere, o eſiſte per altrui potenza. Se per altrui potenza, dunque qualche altra coſa eſſer vi deve pure, che l'abbia fatta, e che abbia la eſiſtenza per natura; giacchè ſe qualche coſa eſiſte per altrui opera ha una eſiſtenza derivata; e ſe vi è qualche coſa, che abbia una eſiſtenza derivata, forza è che ve ne ſia un' altra, che

che l'abbia neceſſaria, da cui le contingenti abbian l'eſſere. Se ſi ſupponga o una, o più, o infinite coſe, o infinite ſerie di coſe ciaſcuna contingente, e ſenza una cauſa non contingente producitrice, ſi ſuppone in conſeguenza, che o una, o più coſe, o infinite coſe, o infinite ſerie di coſe, che potrebber non eſſere, abbiano avuto di fatto, o abbiano l'eſſere ſenza cauſa neceſſariamente eſiſtente, e che perciò o le abbia prodotte il Nulla, o abbiano prodotte ſe ſteſſe; ch'è contro i due primi aſſiomi. Dunque ſe qualche coſa eſiſte, eſiſte qualche Ente neceſſariamente, cioè qualche Ente ha la eſiſtenza neceſſaria, e per eſſenza, coſicchè implichi contradizione col non eſſere. Ma qualche coſa realmente eſiſte, ognuno il ſente. Dunque eſiſte realmente qualche ſoſtanza per ſe medeſima, e per eſſenza, la di cui natura involve contradizione col non eſſere. Dunque eſiſte una ſoſtanza eterna, ed immortale, ingenerabile, ed incorruttibile; tale do-

ven-

vendo eſſere ciò, ch' eſiſte per neceſſità, e per eſſenza, ciò chè racchiude contradizione diretta col non eſſere.

Or la Materia un tal Ente non è. La Materia è compoſta di parti, ogni ſua parte è mobile, può aver qualunque figura, può ſtare in qualunque luogo; neſſun determinato moto, neſſuna determinata figura, neſſun determinato luogo, neſſun preciſo ſtato è neceſſario a neſſuna parte di Materia; ma però qualche luogo, qualche ſtato, qualche figura è neceſſaria a qualunque parte di Materia, perchè neſſuna parte di eſſa ſenza qualche collocazione, e qualche figura, e qualche ſtato eſſer non può, com'è manifeſtiſſimo. Or ſe la Materia univerſale è il compleſſo di tutte le ſue parti, deve dunque eſſere in lei un compleſſo d' innumerabili collocazioni, ſtati, e diſpoſizioni di parti: Ma niun compleſſo determinato di determinate collocazioni, e diſpoſizioni l'è neceſſario. Dunque non può aver la Materia una tal preciſa collocazione di parti,

piuttosto che una tal altra per se medesima, e per essenza sua; giacchè nessun complesso di tali determinate collocazioni l'è necessario, anzi ognuna di quelle è essenzialmente mutabile. Dunque ogni determinata figura, e collocazione, ogni stato in tutta quanta la Materia è contingente (1), poichè mutabile, e però non essenziale. Ma senza qualche figura, e collocazione, e stato niuna parte di Materia esser non può. Dunque ogni parte di Materia è assolutamente, e di più necessariamente connessa con qualche attributo contingente, o è inseparabile essenzialmente da qualche attributo contingente. Dunque ogni parte di materia, e perciò tutta la Materia è contingente essa pure: Perchè come può non essere contin-

(1.) Qual carattere più chiaro di contingenza può desiderarsi della non necessità di una cosa? E la non necessità non è ella evidente, ed innegabile, qualunque volta una cosa possa essere, e non essere? E chi può dubitare che una cosa esister possa, e non esistere, o non implichi contradizione col non esistere s'ella cominci, e finisca, se ora sia, ora non sia?

tingente ciò, ch'è inſeparabile da alcuni contingenti attributi, e perciò ne dipende per eſiſtere? La eſiſtenza di un Eſſere neceſſario è aſſolutamente independente da qualſiſia coſa. Dunque di fatto la Materia è un Ente di ſua natura, o eſſenzialmente contingente (2).

(2.) Non vi è mezzo ugualmente efficace, non ragione altrettanto forte per concludere la eſiſtenza d'una ſuprema cagione diſtinta dalla Materia, ed inſieme la neceſſità della produzione originale di tutte le corporee coſe, quanto il moſtrare concludentemente la nativa contingenza della Materia. Provata queſta una volta, tutto il reſto va da ſe, ed eſſa ſcuopre più che abbaſtanza a chi ben l'oſſerva la ſua contingente natura, o la non neceſſaria, e naturale ſua eſiſtenza. Quelli, che hanno fatto dipendere le prove della eſiſtenza di Dio dalla preteſa indifferenza della Materia ad aver qualche forza motrice, o non averne neſſuna, non han preſo l'ottimo partito, sì perchè una tale indifferenza laſcia intero, ed intatto il Filoſofico dubbio della divina produzione, o al contrario la nativa eternità della Materia; sì perchè non erano in iſtato di dimoſtrare queſta tale indifferenza. Eſſa può ben concepirſi dalla noſtra immaginazione, ma non provarſi con ragioni incontraſtabili. Ogni conoſciuto corpo, ogni parte cognita di Materia è in continuo niſo a qualche moto, cioè non è punto indifferente di fatto, e in verun tempo

cogni-

Se adunque la Materia è contingente, ſe non la può fare il Nulla, ſe non

cognito ad aver qualche forza motrice, o non averne neſſuna. Or chi ſa che un nitere, un tendere a *qualche moto* non ſia un attributo inſeparabile da veruna parte della Materia, ſiccome non ſe ne oſſerva alcuna ſenzachè abbia quell'attributo? E ſe qualche Filoſofo dimoſtri un giorno, o abbia già dimoſtrato, che la Materia eſſer non poſſa aſſolutamente indifferente alla total privazione di tutte quante le forze motrici, di ogni tendenza a qualche movimento, che diventeranno, o che coſa ſon diventate le prove della eſiſtenza di un Dio, appoggiate unicamente a quella preteſa reale Indifferenza? Anzi per rendere inefficaci quelle prove non è neceſſaria una dimoſtrazione della non Indifferenza nativa della Materia ad eſſer priva, o nò d'ogni niſo, d'ogni tendenza al moto, di ogni forza motrice. Baſta ſolamente che ſia dubbia, che ſia diſputabile una tale non Indifferenza alla privazione d'ogni qualunque niſo al moto in tutte quante le parti della Materia. E che queſto articolo ſia diſputabile, ſia dubbio almeno, chi può negarlo, purchè avverta che di fatto ogni cognita parte di Materia ha qualche niſo ad un qualche moto, e non vi è dimoſtrante ragione, che provi ch' ella può in tutte le ſue parti non aver neſſun niſo, neſſun momento motore? Egli è dunque un far male la cauſa della Divinità il metterla in oppoſizione a quella preteſa Indifferenza della Materia ad eſſer priva di ogni niſo motore, coſicchè tolta una tale Indifferenza ſia tolta la Divinità, o ne ſia diſtrutta la prova. Hanno

fatto

non ſi può fare da ſe per li primi aſſiomi, ſe eſiſte; fatta è da altrui, e vi è un altro Ente, che non è Materia, per cui eſiſte. Dunque l'Ente neceſſario, la di cui eſiſtenza ſi è di ſopra provata, non è la Materia, ma un Ente immateriale.

Or

fatto dipender così la eſiſtenza di Dio da una prova indimoſtrata, e indimoſtrabile, quanto è indimoſtrata, e indimoſtrabile la divisata Indifferenza della Materia ad eſſer priva di tutt'i niſi al moto in ogni ſua parte, in vece di ripeter la eſiſtenza di una Deità immateriale dalla natural contingenza della Materia ſteſſa, ch'è il maſſimo argomento Filoſofico, che aver poſſiamo della Eſiſtenza Divina, ed inſieme della origine della Materia da quella Deità emanata, o prodotta. Biſogna dunque ſtarſi a queſto argomento. Egli ha ſeco la convizione, quanto la Materia ha ſeco di per tutto le marche palpabili della ſua contingenza: Neſſun altro argomento è uguale a queſto. Chi lo preteriſce, o lo poſpone non ſa aſſai bene la cauſa della Divinità, e credendo di favorirla la eſpone agli attacchi, la rende almen problematica, e la ſoggetta a delle forti confurazioni, quali ſon quelle, alle quali ſoggiacciono le prove di lei dedotte dalla preteſa Indifferenza della Materia alla privazione totale in ogni ſua parte di qualunque niſo, o tendenza a qual he moto, e quali ſono tutte le altre Filoſofiche prove della Divinità diſtinta dalla Materia, preſcindenti dalla natural contingenza di queſta.

Or la produzione della Materia non può essere essenziale a quell'Ente, perchè tutto ciò, ch'è essenziale all'Ente necessario, e per essenza esistente, tutto ciò dico non può non essere eterno, ed immutabile; altrimenti non sarebbe essenzial cosa dell'Ente necessario, di cui la essenza se necessaria è, per conseguenza è immutabile, e seco è pure immutabile ogni attributo, che da lei essenzialmente dipenda. Dunque realmente tutto ciò, che è essenziale all'Ente necessario, è anche eterno, e indeficiente. Ma la produzione della Materia è momentanea cosa; subito che la Materia è, la produzione è finita. Dunque una tal produzione non è eterna, ma un atto passeggiero per natura sua. Dunque un tal atto non è essenziale all'Ente necessario. Ma questo tale atto vi è stato. Dunque l'Ente necessario ha prodotto un atto, che non gli è essenziale; Dunque un atto meramente voluto, e non dalla sua essenza essenzialmente derivante. Dunque l'Ente necessario

sario è un Ente, che ha volontà. Dunque è un Ente, che ha cognizione (3). Dun-

(3.) Quelli Scrittori, che hanno provata la intelligenza dell' Ente neceſſario dalla intelligenza di alcuni Eſſeri da lui derivati, per la ragione che neſſun dà quel che non ha, hanno male uſato quell' aſſioma, e perciò non hanno quindi ben concluſa la intelligenza dell' Ente neceſſario, e producitore de' contingenti. E' vero che neſſun dà quel che non ha, trattandoſi di vera, e reale tradizione, o conſegna, o ceſſione di qualche coſa; ma non è poi così vero, che una cauſa produr non poſſa un effetto diverſo da ſe, produr non poſſa una proprietà, un attributo, ch' eſſa non abbia, anzi è vero il contrario. La percezione di un bene, che non poſſediamo, produce un' deſiderio, una paſſione; ma percezione di un bene, che ci manca, non è certamente un deſiderio, una paſſione: Un motivo produce una volizione, ma un' motivo non è volizione, nè l' ha. Una forza motrice produce un moto, ma una forza non è il moto. Innumerabili oggetti producono in noi innumerabili idee, e ſentimenti, ſenzachè eſſi abbiano ſimili ſentimenti, e idee. Le cauſe producenti la vegetazione delle Piante non hanno vegetazione &c. Dunque dalla intelligenza di alcuni Enti contingenti non è rigoroſa, e perciò non è ſicura conſeguenza il dedurne la intelligenza della lor Cauſa prima. Al contrario dalla volizione, e volontà infallibilmente s' inferiſce la intellezione di chi vuole. Dunque perchè non provare la intelligenza della Cagion ſuprema de' contingenti dall' eſſer quella una Soſtanza volente? E perchè non inferire che ha volen-

Dunque è un Ente, che intende, vuole, produce dal nulla ciò, che intende, e vuole, è immateriale, è eterno, è ingenerabile, ed incorruttibile. Ma questo tal Ente, che per essenza esiste, che ha i sopra esposti attributi essenziali, per cui esiste la Materia, ed ogni altro Ente contingente, è quel che sì chiama Dio. Dunque esiste una Deità.

Nè può esservene che una sola di tali Sostanze essenzialmente esistenti, intelligenti, producitrici delle contingenti cose; poichè se ne fossero possibili più d'

volente dall' aver essa prodotto le contingenti cose, come la Materia, e dal non poter essere se non volontario l'atto di tal produzione; giacchè ogni tal atto, per natura sua momentaneo e passeggiero, non può essere un attributo necessariamente connesso colla essenza dell' Ente necessario? Perchè se tal fosse, la natura di quell' Essere non potrebbe starne senza, e quell'atto sarebbe eterno, quanto la essenza dell' Ente necessario; il che è impossibile per la necessariamente passeggiera natura di un'attual produzione d'estrinseca cosa. Egli è questo adunque il mezzo più acconcio, più spedito, più efficace, anzi sommamente efficace di provare dotato di volontà, e perciò d' intelezione l'Ente necessario, e producitore de' Contingenti.

d' una, o dovrebbero eſſere perfettamente uguali, o diſuguali, cioè di ſimiliſſima natura, o di diſſimile. Se di natura diſſimile, o di differenti ranghi, quella ſola del rango ſupremo ſarebbe la vera Deità, l'altre dipenderebbero da queſta, come dalla più potente, dalla più ricca di maggiori attributi; tutte le altre ſarebbero Soſtanze inefficaci, ſe la ſuprema il voleſſe, tutte le altre alle leggi di quella ſarebbero aſſoggettite.

Che ſe ſupponganſi più Soſtanze, neceſſarie d'uno ſteſſo rango, e perciò ugualmente ſapienti, ugualmente potenti, ugualmente independenti; ſotto un tal ſuppoſto ſi aſcondono, ſe ben ſi miri, delle dirette contradizioni; poichè tali Soſtanze averebbero gli ſteſſiſſimi motivi di agire, vorrebbero preciſamente le ſteſſe coſe, e volendone non ne potrebbero far neſſuna, come loro piaceſſe. Se una di quelle Deità produr voleſſe tutta la poſſibil Materia, e l'altra pure il vorrebbe, perchè averebbe

una ſimil ragione. Ma non poſſono due Cagioni diſtinte, ed ognuna di eſſe adeguata produrre il medeſimo effetto in numero, come non poſſono due diſtinte Motrici Cauſe produrre una ſteſſa forza numerica, uno ſteſſo numerico moto. A due azioni produttrici è neceſſario di aſſoluta neceſſità che corrisponda un effetto, più o meno differente da quello, che riſulterebbe da una ſola di eſſe, per queſto appunto che le azioni, e perciò le produzioni ſi ſuppongono due. Se una data azione A ſia adeguata per un effetto C, e perciò lo produca tutto intiero per ſe medeſima, ed all'azione A ſi aggiunga inſieme un' altra azione B produttrice, biſogna che queſt'altra faccia qualche effetto diverſo dall'effetto C: altrimenti l'azione B ſarebbe azione come ſi aſſume, ed inſieme non azione, perchè non producente nulla, ponendoſi la produzione di C effetto dell'azione A: Dunque realmente due produzioni diſtinte di un medeſimo preciſo effetto ſono impoſſi-

poſſibili, e perciò lo ſono altrettanto due diſtinte azioni adeguate, operanti in un tempo ſteſſo un dato effetto medeſimo in numero. Dunque due cauſe adeguate d' una medeſima produzione numerica, di un medeſimo effetto in numero ſono un aſſurdo. Dunque date due Divinità uguali non potranno realmente produrre i medeſimi effetti, gli ſteſſi Eſſeri contingenti: cioè mentre ſi ſuppongono uguali, ſaranno ugualmente impotenti a produrre le contingenti coſe, e perciò ugualmente non Deità; che vale a dire ſupponendoſi uguali, ſi ſuppongono ugualmente potenti a far ciò, che per queſto iſteſſo che ſi ſuppongono uguali è impoſſibile che lo facciano. Dunque la ſuppoſizione di due uguali Divinità trae ſeco una diretta contradizione.

Moſtriamo queſta medeſima verità da un altro punto di viſta. Suppoſte adunque due divine ugualiſſime Nature, egli è evidente che neſſuna di eſſe potrà produrre alcuna contingente coſa

ſe non a condizione che l'altra ugualmente poſſente Natura divina il permetta. Ma chi non può produrre un effetto ſenza il concorſo di eſterne circoſtanze, ſenzachè il voglia, e il conſenta qualche altra cauſa, non è vera cauſa aſſoluta, non ha vera, ed eſpedita efficacia producitrice, appunto perchè dipende, perchè non può, ſe altri non vuole. Dunque ſupponendoſi più Deità di una ſimiliſſima Natura, niuna di quelle ha vera, efficace, ed aſſoluta potenza di produrre le coſe contingenti, ma ognuna di eſſe dipende nell'agire, cioè non può per ſe medeſima: Nè ambedue inſieme quelle preſuppoſte Deità hanno una tal potenza di produrre le coſe ſteſſe; perchè non è poſſibile, come abbiamo diviſato, che più cauſe adeguate producano uno ſteſſo numerico effetto. Dunque tanto è dire due ſupreme Divinità uguali, quanto è dire due Nature potenti a produrre ognuna da ſe tutti gli Eſſeri poſſibili, ed inſieme inefficaci, e impotenti a produrne

durne veruno, tanto ognuna da ſe indipendentemente dal non voler dell'altra, quanto ambedue inſieme; ch'è una manifeſta contradizione.

Oltredichè ſe una delle due preteſe uguali Divinità ſupreme voglia, che una tal parte di Materia abbia una tal preciſa forza motrice, e non più, un tal grado di velocità, e non maggiore, nè minore, e voglia di fatto produrla per ſe medeſima, ancor l'altra delle due, perchè avrà le ſteſſe ragioni, atteſa la perfetta ſimiglianza negli attributi, vorrà lo ſteſſo nel medeſimo tempo, e volendolo agiranno ambedue con queſto ſimile fine, produrranno ambedue una forza, una velocità di quel tal grado, che hanno in mira. Or che ne verrà? Quella Materia data non averà la ſola forza, e la ſola velocità, che pur ſi vorrebbe ſola da ognuna delle due Cagioni, ma averà doppia forza, e doppia velocità; il che non ſi vorrebbe da neſſuna di quelle, cioè non potranno di fatto, e realmente far che ſia ciò, che

vo-

vogliono, ſaranno di fatto in queſto ſenſo impotenti ambedue nel tempo ſteſſo, che ſi ſuppongono aventi ciaſcuna una ſteſſa potenza di produrre tutti i Contingenti poſſibili Eſſeri, quali li vogliono; ed eccoci in mezzo a una contradizione.

Fingendoci poi che quelle preſuppoſte uguali Divinità abbiano differenti vedute, differenti motivi, l'aſſurdo è più palpabile, e la loro uguale impotenza veriſſima è più manifeſta. Una di queſte Deità vorrà produrre a cagion di eſempio l'Univerſo conforme a un tal modello, e l'altra il vorrà di una diverſa ſtruttura: Or poſte entrambe uguali in potenza, l'una produrre non potrà renitente l'altra, e ciaſcuna reſiſterà con ugual forza per eſeguire il ſuo diſegno, niuna potrà fare il voler ſuo, altrimenti non ſarebbero equipotenti. Dunque ogni azione produttrice ſarebbe un impoſſibile sì nell'una, come nell'altra, atteſa la oppoſizione, e reſiſtenza vicendevole, e non minore, nè

mag-

maggiore. Dunque nel ſuppoſto di tali Divinità ugualmente potenti, e diſcordi, tanto ſarebbe ognuna di loro potente a produr qualche coſa, quanto lo ſiam noi di volare, cioè a dire quelle preteſe Deità ſarebbero bensì sforzanteſi a produrre, ma vanamente, ed inutilmente sforzanteſi, e però potentiſſime, come ſi ſuppone, ed impotentiſſime di fatto, e da invincibili catene gli inutili sforzi ridicoli di ognuna di loro eternamente eludenti ogni momento cinte. Qual più preciſa contradizione (4)?

Dun-

(4.) Quindi è manifeſta l'intrinſeca aſſurdità del ſiſtema de' Manichei, il più antico di quanti ce ne abbia conſervati la Storia delle genti, e che per tanti ſecoli dominò in tutte le filoſofiche Scuole Orientali, donde ſi propagò ſotto diverſi nomi, e veſtito in varie fogge per tutte le altre nazioni. Non intendevano come le imperfezioni, ed i mali poteſſero aver luogo nelle opere di una beneficentiſſima, e ſapientiſſima, e potentiſſima Divinità, onde immaginarono i due collaterali oppoſti Principj Supremi, l'uno benefico, maligno l'altro, e crudele; e la poco eſatta, e poco giuſta mente di tali Immaginatori non gli fece accorgere degl'intrinſeci aſſurdi, che in queſta tanto applaudita Chimera ſi aſcondono.

Dunque più Deità o ſi ſuppongano d'uno ſteſſo ordine, ed aventi ſimiliſſimi attributi, ſimili cognizioni, motivi ſimili, ſimili azioni, o ſi ſuppongano egualmente potenti, ma aventi de' fini, e de' giudizj diſparati, ſono ambidue queſti ſuppoſti ugualmente aſſurdi, e contradittorj. Dunque poichè eſiſtono di fatto innumerabili contingenti Coſe, e perciò eſiſte di fatto qualche Eſſere neceſſario producitore, e il ſupporne più in numero, e ſupremi è una contradizione, forza è che vi ſia un ſolo ſupremo Eſſere neceſſariamente eſiſtente, e producitore di tutte quante le coſe contingenti, e che non poſſa aſſolutamente eſſervene alcun altro; il che biſognava dimoſtrare (5).

Si

(5.) Il Dottiſſimo Signor Clarke, uno de' più grandi Ragionatori del Secolo, ed Autore di una delle più belle Dimoſtrazioni della Eſiſtenza, e degli attributi di Dio, prende tutt' altra ſtrada per provarne l' unità, e cade in paralogiſmo, nato da equivocazione; poichè prende la voce *neceſſario* ora in ſenſo di ciò, che implica contradizione col non eſſere, ora

Si provano gli attributi morali divini.

TUtti gli Enti contingenti traggono l'Eſſer loro dall'Ente neceſſario ſopra dimoſtrato, e lo traggono, perchè l'Ente neceſſario li vuole, non perchè

D ne-

ora in ſenſo di ciò, ch'è requiſito per la eſiſtenza di qualche altra coſa, e ragiona così: Suppoſti due Enti neceſſarj potranno le coſe contingenti eſiſtere senza il ſecondo di quei due Eſſeri baſtando il primo, e potran pure eſiſtere ſenza il primo, baſtando il ſecondo. Dunque ſe gli Enti neceſſarj ſi ſuppongono due, neſſuno di eſſi è neceſſario. Dunque la ſuppoſizione di due Eſſeri neceſſarj è contradittoria. Nel qual diſcorſo, com'è evidente, non ſi prende la voce *neceſſario* in un medeſimo ſenſo, e ſi argomenta dal non eſſere neceſſario requiſito alla eſiſtenza delle coſe, o dalla ſuperfluità per ottenere la eſiſtenza delle coſe alla non eſſenziale eſiſtenza; ch' è una illazione arbitraria, e illegittima, non provandoſi in conto alcuno che un Ente non ha la eſiſtenza neceſſaria, cioè eſſenziale dal non eſſer egli aſſolutamente prerequiſito alla eſiſtenza di un'altra coſa. Simili paralogiſmi nella prova o dell'uno, o dell'altro de' divini attributi potrebbonſi agevolmente rimarcare in innumerabili raziocinj ſulla eſiſtenza, e proprietà di Dio anche ne' più ſolenni

Scrit-

neceſſariamente, ed eſſenzialmente li produca. Or tra queſti Enti contingenti ve ne ſono degl' intelligenti, e capaci di felicità, come per ſe è chiaro. Dunque queſti ancora l' Ente neceſſario ha voluti, e gli ha fatti, perchè gli ha voluti. Ma non può averli voluti per proprio biſogno, nè per diletto, che abbia del loro male: Non per biſogno, poichè ſon tutti intieramente dependenti da lui. Dunque niuno ha egual potenza alla ſua. Dunque niuno può agir ſopra di eſſo, e produrre in lui qualche bene, ch'ei non poſſa avere per ſe medeſimo. Nè può averli prodotti per diletto del loro male, perchè egli è eſſenzialmente al di ſopra di ogni paſſione. Ei non può temerli punto, perchè

Scrittori; ma non è punto neceſſario farne qui la enumerazione, e la confutazione. Abbiamo ſolamente nominato il Signor Clarke, perchè la ſua opera è delle belliſſime in quel genere, e potrebbeſi col correggerla nel cenſurato luogo, e nel paragrafo, ove prova che l' Eſſere neceſſario è una Soſtanza intelligente, renderla incomparabile ſpecialmente per rapporto a' fiſici attributi di Dio.

chè ſon tutti nelle ſue mani; ei può diſtruggerli in un momento: Niuno può nulla ch' egli nol poſſa; niuno può agir ſopra di lui; non ſperanza di trar vantaggio dalle prodotte coſe il può toccare, troppo al di ſopra di ogni biſogno di eſſe. Or ogni paſſione è un qualche deſiderio, e un deſiderio ſuppone un biſogno. Dunque odiare, invidiare, eſſer malefico, ed eſſere eſſenzialmente incapace di qualunque indigenza, di qualunque voglia di coſe poſte fuor del proprio potere ſon mere palpabili contradizioni. Dunque crudeltà, malvagità, odio ſono affezioni aſſolutamente impoſſibili nell' Ente neceſſario producitor delle coſe, e il capriccio è contradittorio alla ſua intelligenza. Dunque poichè quell' Eſſere ſupremo, e indipendentiſſimo, da ogni maligna paſſione eſſenzialmente immune ha prodotti degli Eſſeri intelligenti, e di piacere, o di felicità capaci, e gli ha prodotti, perchè gli ha voluti, non può averli voluti che per mera benevolenza,

per mera bontà naturale, avendo noi dimoſtrato che non altro motivo può aver alcun luogo nel grande Autore. Egli è dunque eſſenzialmente buono, e benefico.

Riſpoſta alle obiezioni contro a' divini moràli attributi.

TUtte le obiezioni, colle quali i Libertini, e gli Atei ſpeculativi attaccano la Eſiſtenza divina, ſi poſſono comodamente ridurre a due, cioè a' mali Fiſici, e a' mali Morali, a' quali le ſenſibili, e intelligenti Creature ſoggette ſono pur troppo; i quali due generi di male non ſono compatibili, dicono eſſi, con una Deità ſommamente perfetta; poichè o non ne vede i rimedj, e non è onniſciente; o non può prevenirli, e non è onnipotente; o può impedirli, ſa il come, e non lo fa, ed è crudele, o malefico. Tutto ciò, che poſſon mai dire va a terminare nell'addotto

dotto diſcorſo ; coſicchè queſto è il lor forte, quindi le loro armi ripetono, colle quali ſembra ad eſſi di trionfare.

Or per riſpondere a' loro attacchi, e per eludere la forza de' loro diſcorſi, biſogna primieramente convenire che non è poſſibile una Creatura intieramente perfetta, e che in conſeguenza l' Univerſo tutto non può eſſere, che una collezione di particolari Creature imperfette, e limitate, e perciò l'Univerſo ſommamente perfetto implica contradizione. Come può un Ente, che nell'eſſer dipende da altrui, che ha una mutuata eſiſtenza, eſſere perfettiſſimo ? Come eſſer può tale chi può non eſſer punto, chi è diſſolubile, mutabile, mortale, o in qualſivoglia modo ſoggetto a finire di eſſere, ſe la Cagion ſuprema lo voglia? Or ogni Soſtanza tal conviene che ſia pure, ſe non abbia la neceſſaria eſiſtenza, ſe non abbia la eſſenziale perfezione ſomma. Ma niuna Creatura può avere la eſiſtenza neceſſaria, ſubito ch' è

Crea-

Creatura ; nè può la Deità far coſa, che abbia la eſiſtenza neceſſaria, ed eſſenziale ; perchè ciò, che ha una tale eſiſtenza non è producibile, non è creabile, ma eſiſte eſſenzialmente per ſe, e ciò, che è creabile, o producibile ha biſogno di una poſſanza producitrice, cioè involve contradizione colla immutabilità, colla eternità eſſenziale, e con qualunque perfezione dell' Eſſere neceſſario, e ſupremo. Dunque coſa creata, o prodotta, e coſa non divina, coſa imperfetta ſon neceſſariamente ſinonimi; il che egli è adunque un principio di ragione incontraſtabile, e dimoſtrato,

In ſecondo luogo vuolſi riſguardare lo ſterminato Univerſo come un compleſſo magnificentiſſimo di tutte quante le compoſſibili Gerarchie di Eſſeri, la produzione delle quali ſia preferibile ſaggiamente alla non produzione : Nè queſta è già un' arbitraria ſuppoſizione, una immaginazione brillante, e poetica: al contrario ella è un fatto immancabile,

è una

è una conſeguenza legittima d'una ſapientiſſima, e ſomma, e benefica Potenza (*6.*)

Un Eſſere tanto ſapiente, e poſſente altrettanto conoſce tutti i poſſibili generi, e ſpecie di coſe, diſcerne tutte le compoſſibili Gerarchie, delle quali la eſiſtenza, conſiderate tutte le coſe, è preferibile per loro al non eſſer prodotte: le può produrre: la ſua eſſenziale Beneficenza ha un prepotente motivo di produrle anzichè nò, perchè le vede preferibili. Dunque le ha prodotte di fat-

(*6.*) Quantunque l'Autor ſupremo non ſia violentabile da neſſuna eſterna cagione a produrre alcuna coſa contingente, nè la ſua nativa fecondità indipendentemente dal ſuo volere faccia niente al di fuori, e quantunque la giuſtizia non eſiga punto da lui, ch'egli crei tutte le compoſſibili Gerarchie degli Eſſeri contingenti, delle quali la produzione ſia da lui giudicata più conforme alla ſua bontà, di quel che le ſia la loro omiſſione; contuttociò ella è coſa filoſoficamente certa di una adeguata certezza, ch'egli le abbia di fatto prodotte per elezione ſpontanea, e generoſa, fondata ſulla ſua eſſenziale beneficenza ſapientiſſima non contradetta nè dalla giuſtizia, nè da alcun altro ſuo fiſico, o morale, ed inſeparabile attributo.

fatto . Conoſcere preferibile la loro eſiſtenza al non eſſere, intendere che ſia meglio per loro l'eſiſter che nò, avere in conſeguenza il ſupremo beneficentiſſimo Autore ſufficiente ragion di produrle piuttoſto che nò, e non produrle di fatto ciò non oſtante, egli è un aſſurdo, una contradizione nella divina Natura, egli è un anteporre il conoſciuto men ragionevole partito, il men benefico ſenza perchè, ed un poſporre il conoſciuto migliore, il più conforme ad una ſaggia fecondiſſima, e benevolente Poſſanza ſenz' alcuna ragione in contrario, ſenzachè il voglia cioè alcuno intereſſe della ſuprema Cauſa: il che diſtrugge la divina Idea, e racchiude manifeſtamente queſta contradizione, che un Eſſere ſapientiſſimo, potentiſſimo, e al di ſopra di ogni timore, e di ogni biſogno, d'ogni paſſione (che ſono attributi neceſſarj, e dimoſtrati dell' Ente neceſſario) o manca di ragionevolezza, non che di ſapienza, o manca di potenza, o di buona, e benefica volon-

lontà, ſenza motivo alcuno, ch' è implicanza ne' termini; le quali Teorſe di ragione coſtituite una volta per ſempre, non è più difficile lo ſcioglimento delle addotte, ed a prima viſta ſorprendenti, e potenti obiezioni.

E primieramente tra le infinite Gerarchie di Enti preferibili alla non produzione, vi ſon certamente le Gerarchie di quelli Enti, i quali capaci ſono di una felicità tutta affatto particolare, perchè dependente da loro ſteſſi: ma una felicità, dovuta in premio del ſaggio uſo della propria ragione, e del proprio volere, una felicità procacciataſi colle proprie mani, e che merita l'ammirazione, ed il plauſo, è una tal ſorta di bene, che non è poſſibile ſenza libertà. Un Ente, che abbia delle dolci ſenſazioni, ma le riceva paſſivamente, non ſe le procuri, non le meriti, non ha il piacere di averſele procurate, di eſſerſele meritate, non ha il piacer di guardarle per premio, non ha diritto a poſſederle, non ha il diletto dell' ap-

provazione, e degli applauſi di tutte le Soſtanze intelligenti. Ora una Gerarchia tale, che debba anche a ſe ſteſſa la ſua felicità, che abbia dritto ad eſſer felice, che abbia il piacer di ſaperlo, e di eſſer ammirata, e applaudita, ella è certo preferibile al non eſiſtere, o al non eſſer prodotta. Dunque aver dee luogo nello immenſo Univerſo, che abbracci tutte le compoſſibili, e preferibili Gerarchie, preferibili dico dalla divina Bontà al non produrle. Dunque ella è degna coſa della Sapienza infinita, ed alla completezza, ed integrità di tutto l'Univerſo conforme la produzione delle libere Gerarchie. Or dove è libertà, vi è poſſanza di agire conformemente al proprio, ed all'altrui bene, o al contrario; e dove una tal poſſanza è congiunta con una ragion limitata, e non aſſai rapida, [il che eſſer dee vero ſempre in qualche grado in ogni finita intelligenza] ove diſſi una tal poſſanza di agire è congiunta con una limitata ragione, ed imperfetta, può non eſſer

ſem-

ſempre ſaggiamente adoprata, ma l' errore, a cui una tale imperfetta Intelligenza è ſoggetta (7), può per negletto, o precipitato eſame farle preferir quelle azioni alcuna volta, che poſponibili, e fuggibili ſono. Dunque ogni Ente libero, e di limitata intelligenza è ſoggetto ad errore, e a pervertito or-

(7.) Abbiamo già dimoſtrato, che Creatura perfettiſſima, e perciò Intelligenza contingente perfettiſſima ſon contradittorie ne' termini. Il pretendere un agente libero contingente, ed incapace di errore intellettuale egli è pretendere un aſſurdo manifeſtiſſimo. Oltrechè ſuppoſta una perfetta Intelligenza, incapace di volontaria precipitazion di giudizio, o di errore volontario in valutare la preferibilità, o poſponibilità de' fini, e de' mezzi, non potrà queſta giammai ſceglier altro partito che l'ottimo, perchè l' oggetto della volontà è il bene, nè può il minor bene, o il maggior male, evidentemente, ed attualmente conoſciuto per tale, prevalere in alcuna volontà al minor male, e al maggior bene evidentemente, ed attualmente riconoſciuto tale. Dunque chi non può non vedere in ogni caſo l'ottimo de' partiti, il preferibile a tutti per proprio bene, o vantaggio, non può non ſceglielo, altrimenti la volontà potrebbe amare, e ſeguire il male in quanto tale, e per tale veduto, e confeſſato, ch'è aſſurdo, perchè contro la eſſen-

dine di agire, cioè a cattivo uſo della ſua agente libertà. Dunque Ente libero, e limitato è il medeſimo che Ente capace di errore, e di vizio. Or vizio, e mal morale è l'iſteſſo. Dunque ogni libera Gerarchia limitata è neceſſariamente ſoggetta al mal morale, nè può la Divinità toglierlo ſenza ledere la libertà, cioè ſen-

eſſenza, o natura della volontà. Or chi è naturalmente incapace di non vedere ſempre il preferibile, o l'ottimo tra i partiti, non ha alcun merito, ſe il veda, e il preferiſca. Dunque perchè la propria condotta abbia merito, perchè la propria felicità ſia opera di noi ſteſſi in qualche modo, è neceſſario aſſolutamente che noi ſiam capaci e di errare, e di evitar l'errore, e di eſaminare volontariamente, e di precipitare volontariamente i giudizj, di eſſer ſaggj, e di eſſer incauti, o ſpropoſitati, come ſi voglia. Dunque dovendovi eſſere delle Gerarchie libere capaci di merito atte a fabbricare a ſe ſteſſe la loro felicità, biſogna ch'elleno non vedano eſſenzialmente, e neceſſariamente il vero, e l'ottimo in ogni caſo, cioè che non ſiano eſſenzialmente, e neceſſariamente ſagge, ed immancabilmente determinate ſempre al miglior partito. Dunque biſogna, che abbiano una ragione imperfetta, cioè una ragione, che poſſano uſar bene, ma poſſano anche male uſarla, e perciò una ragione ſoggetta all'errore.

ſenza diſtruggere, o legare quella poſſanza, da cui dipende il fabbricare a ſe ſteſſo la ſua felicità, l' aver gius all' eſſer felice, l' avere il ben come premio, e a titolo di giuſtizia, e meritare inſieme le approvazioni, e le ammirazioni altrui. Or giacchè una tal Gerarchia, capace di queſta ſorta di bene, è degna di eſſere inſerita dalla ſuprema Bontà tra le altre innumerabili, e varie nello ſterminato Univerſo, piuttoſtochè d' eſſerne ommeſſa, biſogna adunque appunto, perchè Dio è beneficentiſſimo, biſogna dico che vi abbia luogo anche il mal morale. Se dunque di una tal Gerarchia, preferibile eſſa pure inſieme con tante altre, e ſaggiamente prodotta, ella è una natural conſeguenza la poſſibilità del vizio, o del mal morale, non è queſto in verun conto imputabile alla Divinità. Se lo toglieſſe efficacemente, diſtruggerebbe la libertà, cioè darebbe nell' inconveniente di non far tutte le poſſibili preferibili Gerarchie, tra le quali ſi è provato dover aver luogo la

Ge-

Gerarchia libera. Cade dunque, e ſi riſolve in nulla la grande obiezione del mal morale, creduta dagli Atei incompatibile, inconſiſtente colla ottima, e ſapientiſſima Deità. Baſta che la Deità medeſima premi ampiamente la libera virtù; il che non manca, nè mancherà di fare e nel preſente corporeo ſtato mortale, e in un futuro. (8.)

Ne è più difficile il roveſciare l'altra obiezione, ripetuta dal mal fiſico. Ed

(8.) Noi moſtreremo quì appreſſo con dirette, e concludenti ragioni la immortalità dell'animo; onde reſterà provato, che la morte degli Uomini non è un finir d'eſſer, egli è un mutare ſtato, e niente altro; la qual mutazione non può non eſſere avventuroſa, e felice per tutt'i virtuoſi Uomini, eſſendo aſſurda coſa, e impoſſibile che la ſuprema Divinità non premi da ſuo pari il dritto uſo della ragione, l'amore, e il zelo efficace delle morali virtù, perchè non può permettere una Divinità, eſſenzialmente buona, e benefica, e potentiſſima, che alcuno Eſſere libero ſia più miſero che felice, ſe non ſe egli ſteſſo ſi renda tale col pervertito, e ſtorto uſo della ſua ragione, e del ſuo attivo potere. Ella è dunque una Propoſizione infallibile, che le libere Soſtanze non poſſano non eſſere felici, preſo tutto inſieme il tempo della loro

Ed in verità trattandoſi del mal fiſico degli agenti liberi, egli è un male convenientiſſimo, e neceſſario, data una ſuprema Intelligenza producitrice delle libere Gerarchie. Dov'è Gerarchia libera, biſogna che vi abbian luogo elezione, e poſpoſizione, motivi di eleggere, e di poſporre, e perciò piacere, e dolore, premio, e pena; ed ogni dolore è mal fiſico. In oltre ogni Ente intelligente, che capiſce il bene, e l'utile,

loro eſiſtenza, qualunque volta non ſi facciano miſere per ſe medeſime, o non ſia colpa loro la propria miſeria. La qual felicità ſe non ſempre accompagna in ſufficiente doſe i liberi Eſſeri in un qualche ſtato, come nel preſente degli Uomini, la goderanno certiſſimamente in qualche altro ſtato, purchè non ſe la diſtruggano da loro ſteſſi, atteſo l' aſſurdo da noi diviſato, che la ſuprema Divinità, avente queì fiſici, e morali attributi, che abbiamo concluſi, permetter poſſa degli Enti, i quali debbano eſſere più miſeri che felici, i quali per quanto il vogliano, per quanto cioè non abuſino della ragione, e delle proprie facoltà, non poſſano con tutto queſto rendersi più felici che miſeri, che vale a dire non poſſano ottenere una ſufficiente felicità, che renda ſceglibile la loro eſiſtenza a quelle condizioni piuttoſtochè il non aver ſen-

le, biſogna neceſſariamente che ſenta un rammarico, ſe gli è ſcemato, ſe gli è tolto; ed ogni tal rammarico è un mal fiſico. Or perchè gli uni agli altri non toglieſſero i beni, cioè non produceſſero altrettanti rammarichi, e altrettante pene interne, inſeparabili dalla perdita di un ben cognito, vi voleano leggi penali, ed in conſeguenza capacità di dolore, producibile da eſterni agenti ne' ſoggetti liberi, cioè mal fiſico. Rendete incapaci di ogni dolore gli Enti liberi, la libertà è diſtrutta. Non ci è più ragione di preferire, o di poſporre, non ci è più ragione di eleggere, cioè non ci è più uſo di libertà, cioè

ſentimento. Oltrechè niuno ha provato, e non ſi proverà mai con ſufficienti ragioni, che di queſta ſola paſſeggiera vita mortale ragionando, i mali uguaglino, o eccedano i beni, ancorchè gli Uomini ſiano ſaggj; anzi è innegabile, ſe dritto ſi miri, che la doſe degli interni contenti, o de' beni eccede molto quella de' diſpiaceri, e de' mali in tutti gli Uomini ſaggj, a' quali per il buon uſo della loro ragione, e in conſeguenza per la loro ſobrietà, attenzione, innocenza, e beneficenza non man-

cioè le Gerarchie libere diventano un nome. Dunque dov'è Gerarchia libera eſſer vi dee mal fiſico. Ma le libere Gerarchie, atte a renderſi felici ſe il vogliano, ed infelici ſolo per propria colpa oſtinata, ſon preferibili per bontà al non eſſer prodotte, come ſi è dimoſtrato. Dunque è preferibile, anzi neceſſario che vi ſia del mal fiſico nelle libere Creature, acciò per mezzo di eſſo eſercitar poſſano la libertà, ed eſſer liberamente virtuoſe, cioè ſagge; onde e felici ſiano abbaſtanza per opera loro, e nuovi generoſi premj da Dio acquiſtando, godano di più di quella ſpecie di bene, che dal meritarſelo naſce, e

mancano i veri ſufficienti comodi della vita, il diſinganno de' beni immaginarj, e ſtolti, i ſodisfacimenti de' loro ragionevoli deſiderj, i dolci piaceri della vera amicizia, i diletti delle cognizioni, la ſicurezza di tutti queſti beni, e ſufficiente ſalute. La maſſima parte de' mali fiſici, a' quali gli Uomini ſoggiacciono, è una conſeguenza della loro abuſata ragione, e volontà; la intemperanza, la imprudenza, l'aggreſſione ingiuſta, la vile puſillanimità, l'error cieco, e colpevole ne ſono gl'infauſti artefici, e volontarj.

dall'aver dritto alla felicità; ch'è la ragione, per cui anche le Gerarchie libere ſon preferibili al non eſſere, e perciò la ragione, per cui la ſomma Divinità non ſarebbe ſtata compitamente benefica, ſe contenta di averne create altre infinite paſſivamente felici, aveſſe tralaſciata la produzione di queſte. (9).

Giacchè adunque per le coſe fin quì dimoſtrate la ſuprema benefica Sapienza hà avuto ſufficiente motivo di produrre, e perciò infallibilmente ha prodotte tutte le poſſibili Gerarchie di Eſſeri, per li qua-

(9.) Quegli Uomini, che ſi rammaricano di non eſſer piuttoſto che Uomini qualche altra di quelle Soſtanze, che godono una felice eſiſtenza naturalmente, ſenzachè debbano cooperare per ſe medeſimi ad acquiſtarſi il lor bene, moſtrano quanto poco ne ſian degni, che vale a dire quanto ſtoltamente abuſino della ragione, che hanno. Non ſi avveggono coteſti tali (tanto ſon poco rifleſſivi) che il deſiderare di eſſere un' altra coſa, o di un' altra ſpecie, ella è una ſpropoſitata contradizione. Deſiderare d'eſſere d'un' altra ſpecie vuol dire deſide-

quali ſia meglio l'eſiſter che nò: e giacchè oltre le infinite ſpecie di Enti, in infinite fogge paſſivamente felici, era più conforme alla Beneficenza, e Sapienza ſomma il produrre, anzichè l'ommettere tutte le ſpecie libere dotate di ſufficienti mezzi per procacciarſi una baſtante felicità, uſando bene i loro lumi, e la lor libertà, onde ſia anche a loro giudizio preferibile la loro eſiſtenza al non eſſere, e le quali ſiano atte nate a meritarſi come premio, e come premio godere in qualche ſtato, per quanto ci ſia incognito in queſta vita,

ſiderare che il ſuo Se non eſiſta punto, e che in ſuo luogo eſiſta tutt' altra coſa. Ma che guadagno è codeſto per noi, che un' altra coſa eſiſta in vece noſtra? Chi poi deſidera di non eſſer punto piuttoſto ch'eſſer Uomo, o libera Soſtanza, ſcuopre ſenz' accorgerſene quanto ſia ignorante, e ſconſigliato, perchè non capiſce di poter eſſer felice, volendolo ſeriamente pel buono uſo de' mezzi, ch' egli ha in mano, mercè de' quali evitar può moltiſſimi mali, goder molti beni, ed acquiſtarne in premio degli aſſai più ſplendidi, e rilevanti, perchè degni di Dio.

ampliſſimi premj, perchè immancabilmente proporzionati alla bontà, e potenza dell'eſſenzialmente ottimo, e potentiſſimo premiatore: e poichè abbiam pure evidentemente provato, che l'eſſer ſoggetto al mal morale, e al mal fiſico è un attributo neceſſariamente conneſſo con ogni creata Soſtanza libera, e da ciaſcuna di eſſe inſeparabile ſenza una manifeſta contradizione, ella ſarebbe perciò una fatica inutile il giuſtificare in dettaglio tutte le ſorte di mali fiſici, a' quali vediamo eſpoſta la vita degli Uomini mortali. Gli ſteſſi principj già ſtabiliti ſervono a ſpiegarli tutti ſenza intacco veruno della ſapienza, e bontà del maſſimo Autor delle coſe. *E' più degna di lui la produzione, che l'omiſſione delle Gerarchie libere, oltre tutte le altre non libere, e producibili da una potentiſſima Beneficenza: Biſogna che gli Eſſeri liberi ſiano capaci di dolore, e di piacere: Che non ogni partito, non ogni oggetto ſia conneſſo col piacere; Dunque biſogna che non tutte le azioni, non tutti*

gli

gli oggetti ſiano immuni dal dolore; che le Soſtanze libere ſiano ſoggette a certe eſterne, ed interne cauſe dolorifiche: altrimenti la libertà è un nome vano, perchè non vi è luogo a bilanciare, a preferire, e poſporre, non vi è luogo a procurarſi eleggendo la propria felicità; ch' è ciò, in che conſiſte la ſpecial natura degli Eſſeri liberi. Tutto ciò eſſendo innegabile, egli è altrettanto evidente, che innumerabili mali ſono opera di noi medeſimi, onde non dobbiamo incolparne che noi ſteſſi, cioè i noſtri volontarj, perchè evitabili errori. Si fanno gli Uomini per una precipitata, ed erronea valutazion delle coſe mille falſi biſogni, e perciò mille ſtolte inquietudini. Continui timori, e rammarichi tormentano il cuore degli ambizioſi, e degli avari, perchè quelli ſcioccamente ripongono il vero bene ne' gran Poſti, e queſti nel moltiſſimo oro. La ſcioperata, o impetuoſa imprudenza rovina la felicità d'innumerabili Uomini. La ſconſigliata velenoſa intemperanza, la faticoſa avidità del

trop-

troppo, la ſtordita incuria, il falſo dolce dell' ozio turpe ſon le funeſte cagioni delle più lunghe, e diſaſtroſe infermità. Tanti, e sì frequenti mali ſon dunque colpa dell' Uomo mortale, e n'è libero il Saggio.

Queſti adoperando bene la circoſpetta ragione valuta al giuſto le coſe, in conſeguenza ſi prefigge i preferibili fini, ed elegge i mezzi più acconcj. Egli è prudente, e magnanimo, tenace del buon propoſito, attivo ſenſatamente, innocente ſempre, e benefico, ſobrio, forte, a tutt' i buoni caro, da ognuno riſpettabile. Egli ſarà dunque regolarmente ſano, fornito de' ſolidi comodi della vita, in pien poſſeſſo de' dolci piaceri della verace amicizia; ed eccolo ſufficientemente felice: i ſuoi giorni ſon preſſochè tutti ſereni, i torbidi momenti ſon pochi: Ed una tal condotta sì utile, sì preferibile lo coſtituiſce di più degniſſimo de' divini premj in un futuro ſtato invidiabile, ed immancabile. I divini attributi ne ſono

ga-

garanti infallibili. La morte ad un tal Uomo non pure è un placido ſonno, ma un lieto volo ad un più caro, e più felice ſoggiorno.

Non è dunque la morte un male a' ſaggj, anzi ella è un premio, e ſe duole a' vizioſi, è giuſta pena, ne incolpino la loro abuſata ragione. Le pene, che la precedono, ſon più poetiche che reali; le croniche malattie mortali non ſon tormentoſe; le violenti iſtupidiſcono i ſenſi, legano la rifleſſione, onde ſpaventano aſſai più le microſcopiche immaginazioni de' ſani, che non rendano infelici gl' infermi; gli acuti dolori ſon brevi ſempre per natura, e' la grandezza d'animo in tollerarli, ed i ſavj naturali ajuti per finirli ſono altrettanti mezzi ad un maggior bene; perchè non può il grande Autore laſciar impremiato, nè premiare con mano avara il ſaggio uſo della ragione; uſo, a cui ſono atte, e pel quale ſon prodotte le Soſtanze libere, onde felici ſiano, perchè lo vogliano, e però felici di una ma-

maniera tutta affatto ſpeciale, e di cui non è capace chi non è libero agente (10).

DEL-

(10.) Il Peccato originale, cagione de' mali del genere umano è al di là di tutta la Filoſofia; egli è un fatto inindovinabile dalla più eſatta, e più profonda ragione, abbandonata a ſe medeſima. Dunque non doveva adoprarſi in queſti Diſcorſi, che ſono meramente filoſofici, e preſcindenti intieramente da ogni dottrina rivelata, come lo ſono da ogni Tradizione. Laſciamo dunque a' Teologi queſta Provincia, ſiccome l'altra della beatifica viſione eterna, decretata da Dio a' ſuoi Figli adottivi, e virtuoſi: poichè la mera umana ragione ci può ſoltanto moſtrare, che i divini attributi aſſicurano chi ben uſa il ſuo intendimento, e la ſua libertà di ritrarne dall'eſſenziale generoſiſſimo onnipotente amico delle morali virtù dolci premj, e di Lui degni non ſolo nel preſente, ma in un futuro ſtato; premj però non eccedenti i limiti della natura. Fin quì la ſola Filoſofia.

DELLA IMMATERIALITA'

E D

IMMORTALITA' DELL'ANIMA

in pura Filoſofia eſaminata.

NON chiunque crede la eſiſtenza dell'Anima ſoggetta a finire ſente falſamente in Religione, non che in Filoſofia, purchè s'intenda per le parole *eſſer ſoggetta a finire* la natural capacità dell'Anima di non eſiſter più. Imperocchè a dir vero ogni coſa, neſſuna eccettuata ſe non Dio, è naturalmente capace di non eſiſter più, ed in queſto ſenſo è naturalmente mortale. Tutto ciò, che comincia ad eſſere, e che in conſeguenza ha biſogno di una producitrice cagion per eſiſtere, non implica alcuna contradizione col non eſſere. Se la implicaſſe, impoſſibile dun-

que ſarebbe affatto, che non eſiſteſſe, cioè eſiſterebbe per natura, e per neceſſità, non ſarebbe punto contingente, non avrebbe biſogno di produzione. Dunque qualſiſia Ente, che biſogno abbia di produzione, eſſendo contingente per natura, e potendo aſſolutamente non eſiſtere, può ceſſar di eſſere, ſe come una cauſa lo ha prodotto, così la ſteſſa lo annienti. Dunque ogni Anima umana, ed ogni qualunque prodotto Spirito ſuperiore è di natura ſua annientabile ſempre, ed in queſto ſenſo ſempre mortale. Ma ſe per mortale s' intenda diſſolubile, o riſolvibile in parti; in queſto ſenſo, ortodoſſamente, e in buona Filoſofia neſſuna Anima è mortale, perchè neſſuna è riſolubile in parti, e non è riſolubile, perchè non è corporea, cioè perchè non è materiale, che vale a dire non è eſteſa, e reſiſtente, o di parti eſteſe, e reſiſtenti compoſta, e perciò diſgiungibili tra di loro. Mortale in queſto ſenſo la credettero tutti gli antichi Materialiſti, e

la credono tale tutt' i Materialiſti moderni.

Pare per altro che quegli antichi foſſer diviſi in due opinioni; poichè alcuni non ſolo credenvanla riſolubile in parti per ſua natura, (il che d' ogni parte di Materia è vero) ma di più riſolubile inſieme col corpo, o vogliam dire riſolubile dalle ordinarie cagioni fiſiche riſolutrici. Altri poi, benchè Materiale la credeſſero, cioè eſteſa, e di ſottiliſſime parti compoſta, ſtimaron però, che neſſuna cagione fiſica, neſſuna legge di moto avrebbe mai diſſipati, diſperſi, e d' inſieme ſciolti, e ſparpagliati i ſuoi Principj coſtituenti; ma che anzi queſti ſi ſarebbero ſempre tenuti inſieme, o dopo ogni forza divellente, e dopo ogni impeto ſeparante quei Principj, ſi ſarebber toſto riuniti, come ſi riuniſce l'aria, allorchè un corpo la fende, oltrepaſſando per entro lei. In queſta ſuppoſizione, che la corporea Soſtanza dell' Anima o per la troppo ſtretta, e forte coeſione de' ſuoi Princi-

pj, o per la prontiſſima riunione di eſſi non foſſe da alcuna naturale, e fiſica forza diſſipabile di fatto, e lungamente diſgiungibile nelle ſue parti; in queſta ſuppoſizione dico una tale corporea Anima ſarebbe di natura ſua diſſolubile, e diſſipabile, mai però da alcuna fiſica forza di fatto ſciolta, e diſſipata, e perciò ſarebbe di natura ſua mortale per diſſoluzione, di fatto però immortale per deficienza d'una corporea cagione, atta a produrre una tale diſſoluzione, e un tale diſſipamento de'Principj di eſſa Anima. Ond' è chiaro che chi penſaſſe così crederebbe l'Anima corporea è vero, crederebbe in conſeguenza l'Anima di natura ſua mortale per diſſoluzione, ma di fatto, e fiſicamente immortale.

Gli odierni Materialiſti non ſolo la credono corporea, e di natura ſua mortale per diſſoluzione, ma la giudicano mortale anche di fatto; perchè credono che vi ſiano d'avanzo delle fiſiche cauſe riſolutrici, e diſſipatrici de'corpo-

porei componenti dell' Anima. Del reſto le ragioni, per le quali credono l'Anima corporea, ſon queſte.

Noi veggiamo (dicono eſſi) tutto il dì, che l'intendimento, la reminiſcenza, la volontà, e tutte le attitudini, o proprietà note dell'Ente penſante umano dipendono onninamente dalla Macchina, e le leggi di eſsa ſeguono ſempre. Se mancano i ſenſi, mancano le percezioni; ſe i ſenſi s'illanguidiſcono, s'illanguidiſcono con eſſi anche le Idee; ſe una malattia ſconcerta il material cervello, ecco ſconcertato tutto l'Ente penſante; ſe patiſca violenza la macchina, ecco i dolori; ſe un movimento meccanico ſi deſti ne' noſtri nervi, ecco una ſenſazione di qualche ſorta; nè vi è mai ſenſazione alcuna, nè alcuna percezione qualunque ſenza una qualche mozione meccanica, ed attuale degli ordigni, per li quali ſentiamo, e percipiamo, cioè de' nervi, e del cervello. Dunque non è egli chiaro, che tutt' i penſari dalla macchina dipendono, e le

affe-

affezioni di lei ſeguono paſso a paſso, e ſenza di eſse non vi è alcun penſiero? La macchina non ancor ben coſtrutta ne' feti, e ne' troppo teneri Bambini non trae ſeco in conſeguenza un non penſare, o un penſar più da Bruto, che da Uomo? E quando la grave età riconduce in iſcena le imperfezioni della originaria non ancora compita conſtituzione della Macchina umana, non tornano eglino gli animi ſenili a rimbambire? Eh che dunque è troppo chiaro, che queſto noſtro Ente penſante altro non è alla fine, che queſta noſtra Macchina tal quale l'abbiamo. Or queſta non ſolo è corpo, e per natura ſua diſſolubile, o di natura ſua mortale per diſſoluzione, ma ella è di più riſolubile di fatto, e disfacibile da cento cagioni fiſiche. Dunque queſto noſtro Ente penſante egli è non ſolo per natura ſua diſſolubile, ma anche di fatto, e da cento cauſe, e tutto il dì ſi riſolve.

A queſto Raziocinio più fiſico, e più ſenſibile ne aggiungono un altro

più

più metafiſico, e più profondo, per ſoſtenere la mortalità corporea nel ſenſo addotto degli Enti penſanti. Ragionan dunque così.

O l'Ente penſante è eſteſo, o nò: Quì non vi è mezzo. Se non è eſteſo punto affatto, dunque non ſi commenſura con alcuno ſpazio, o con alcuna parte di ſpazio. Dunque dato qualſiſia ſpazio, ſi può dir con verità. L' Ente penſante non è nè in queſto ſpazio, nè in alcuna parte, o parte di parte di lui; giacchè eſiſtere in uno ſpazio vuol dire commenſurarſi, coadattarſi ad alcuno ſpazio; e ciò, ch' è privo affatto di eſtenſione non ſi commenſura, come ognun vede, con alcuna eſtenſione. Dunque realmente ſe l'Ente penſante non è punto eſteſo non ſi commenſura aſſolutamente con alcuna eſtenſione, nè in alcuno ſpazio è, nè da alcuno ſpazio è circoſcritto. Dunque con tutta la verità può dirſi, che l'Ente penſante non è in alcuno ſpazio, e però non è in alcun luogo, s'egli non ha eſtenſione alcu-

cuna. Dunque dove ſarà egli? Al di là di ogni ſpazio? Ma queſta è contradizione. Lo ſpazio aſsoluto non può aver limiti, non vi può dunque eſsere il di là di ogni ſpazio, perchè non vi può eſsere il di là dell'infinito. Dunque ſe l'Ente penſante non ha eſtenſione, nè è dentro lo ſpazio, perchè non ſi può commenſurare con alcuno ſpazio, nè è fuor dello ſpazio, perchè il fuor d' ogni ſpazio è un aſsurdo. Or ciò, che non è nè dentro lo ſpazio, nè fuori, non è in neſsun luogo, e quel che non è in neſsun luogo, nè fuor d' ogni luogo, non eſiſte punto. Dunque ſe l'Ente penſante ſi ſupponga non eſteſo, è il medeſimo che ſupporlo non eſiſtente, anzi è il medeſimo che ſupporre un Ente impoſſibile. Dunque giacchè qualche Ente penſante eſiſte, conviene che ogni Ente penſante ſia eſteſo. Or s'egli è eſteſo, che per forza conviene che pur ſia tale, o queſta eſtenſione è penetrabile, ed irreſiſtente, o pure ella è reſiſtente. Se ſi ſupponga irreſiſtente, e penetrabile,

bile, dunque ella è della natura dello ſpazio, e però ogni Ente penſante è illimitato, e per tutto; poichè è dimoſtrabile mattematicamente, che la eſtenſione penetrabile, e irreſiſtente non può eſser finita, e limitata. Dunque è impoſſibile un Ente eſteſo, e irreſiſtente, e finito. Dunque ſe l'Ente penſante è eſteſo, ed irreſiſtente, non può eſser finito, ma conviene che infinito ſia in eſtenſione, e perciò unico. Ma gli Enti penſanti ſon più, ed il mio Ente penſante non è punto infinito, nè per tutto, ed io lo ſento, e il conoſco per coſcienza, ed ognun conoſce l'iſteſso. Dunque il mio Ente penſante non può eſser eſteſo, ed irreſiſtente, giacchè la irreſiſtente eſtenſione biſogna che ſia infinita per dimoſtrazione Mattematica. Coſta adunque, come dicevamo, che l'Ente penſante mio ec. non può eſsere irreſiſtente, ed eſteſo. Ma forza è pure, ch' eſteſo ſia, come concludemmo. Dunque biſogna che ſia eſteſo, e reſiſtente, e così finito, e limitato, giac-

chè s'è irreſiſtente, forza è che ſia infinito; il che è falſo. Ma ogni Ente eſteſo, e reſiſtente è quel, che ſi chiama Materia; Dunque ogni Ente penſante convien che ſia Materia; Dunque per natura ſua mortale per riſoluzione, giacchè ogni corpo per quanto abbia parti ſtrettiſſimamente conneſse, ſon però di lor natura rompibili, e ſeparabili da una ſufficiente forza. Ma giacchè per una parte non può alcun Ente penſante finito non eſser Materia per il già detto; e per l'altra parte vediamo, che la noſtra penſante Materia dipende onninamente da' meccanici movimenti, ed affezioni del noſtro Corpo, chi non vede, che la noſtra penſante Materia altro non è che il noſtro Corpo, e ſpecialmente il noſtro Cervello, fonte de' nervi, ed a cui conviene che finiſcano tutt' i movimenti dal di fuori, o dal di dentro ne' nervi impreſſi, acciò queſti movimenti producano ſenſazioni, e penſieri? Dunque la noſtra penſante Materia, giacchè Materia è il noſtro Ente

pen-

penſante, è la medeſima coſa, che la noſtra macchina. Or queſta non ſolo è diſsolubile per ſua natura, ma di fatto, e da cento cauſe. Dunque il noſtro Ente penſante non ſolo per natura ſua è mortale per diſsoluzione, ma riſolubile di fatto, e da cento cagioni.

Così ragionano e fiſicamente, e metafiſicamente gli odierni Materialiſti; nè ſo ſe con ugual forza ragionaſsero ſu queſto punto gli antichi, li quali pare piuttoſto, che del primo Fiſico raziocinio da noi eſpoſto foſsero contenti. E tra i moderni pochiſſimi ve ne ha, che l'addotto metafiſico ragionamento vedano, e adoperino. Or conviene opporre forza a forza, e ragioni a ragioni per confutare i Materialiſti, e ſpecialmente i Metafiſici, perchè il lor raziocinio non ſolo va a provare la reale corporeità, e l'attuale mortalità dell' Anima, ma va a concludere l'impoſſibilità del contrario, e perciò ſpecialiſſima cura merita il lor diſcorſo, per non laſciar credere impoſſibile la eſiſtenza degli Spiriti finiti

immateriali, e la loro immortalità per diſſoluzione. Ecco adunque un metafiſico Diſcorſo per concludere la immaterialità degli Enti penſanti, ed in conſeguenza la loro immortalità per riſoluzione, e diſſipamento.

Io penſo, io ho coſcienza del mio penſare. Queſta coſcienza è un ſentimento, che niuna coſa penſante può negare a ſe ſteſſa. Io non ho un compleſſo di coſcienze, allorchè ho una ſola percezione, ma ho una coſcienza ſola, e per coſcienza ſento che una qualche mia percezione non è certamente un compleſſo di percezioni, ma una ſola, e ſemplice. Tal è la percezione di un atto di volere, la percezione della eſiſtenza, ed altre. Tutto queſto è coſcienza. Io non poſſo non ſentirne, non confeſſarne a me medeſimo la verità. Or ſe Io penſante ſono eſteſo, quel mio ſentimento, che ſi chiama coſcienza, e tutte le mie percezioni ſono vere, e reali affezioni, o modificazioni di una coſa eſteſa, cioè ſono vere, e reali affezioni,

e mo-

e modificazioni attuali di un qualche complesso di parti estrinseche le une alle altre, e fisicamente distinte in numero, tale essendo necessariamente ogni tutto esteso grande, o piccolissimo, o insensibilissimo ch' egli sia. Ma ogni modificazione afficiente qualsisia complesso di distinte cose, appartenente a qualunque somma di distinti Esseri forza è che sia un vero complesso di tante distinte modificazioni, quante sono le parti, quanti i componenti di quel tutto, o complesso di Enti realmente distinti, perchè ogni complesso non è che la somma di tutt'i componenti, e non appartiene al complesso ciò che non appartiene alla somma de' componenti, cioè tutto un complesso non può certamente avere una reale intima modificazione, se non l'abbia la somma de' suoi componenti, che vale a dire se non sia una modificazione realmente inerente ad ognuno di essi in qualche modo. Dunque se Io pensante sono una Sostanza estesa, ogni mia reale modificazione,

qual

qual è ſenza dubbio il ſentimento della mia coſcienza, ogni mia percezione, ogni mia volizione è una modificazione afficiente di fatto la mia preteſa eſtenſione penſante, o il mio tutto penſante, e però la ſomma de' ſuoi componenti, ed ella è perciò attualmente ad ognuno di eſſi inerente, come la forza motrice, ed il moto ſono modificazioni realmente appartenenti, ed inerenti ad ogni parte di qualunque Materia, che abbia forza motrice, ed attual movimento. Or ſe la coſcienza di me, ſe una mia ſemplice percezione, un atto del mio volere ſon modificazioni inerenti alle parti tutte della mia Soſtanza penſante ſuppoſta eſteſa; le quali parti, come in ogni eſtenſione eſser deve, ſaranno in tal caſo infinite volte infinite in numero, e realmente le une dall'altre diſtinte; dunque o la coſcienza di me, ed ogni mia ſemplice percezione, ed ogni volizione mia ſarà un compleſſo d'infinite coſcienze, di volizioni infinite, d'infinite percezioni, ch'è un aſſurdo d'intimo ſentimento,

to, contradetto dalla Evidenza interna, o di coſcienza, la qual eſclama, e convince ognuno irreſiſtibilmente del contrario; perchè ognun ſente di avere una volizione, una percezione ſemplice, e non infinite volizioni, infinite percezioni: o vero ogni ſemplice percezione, ogni volizione dovrà ſupporſi una modificazione compoſta di parti infinite gradatamente minori all'infinito, o vogliam dire una modificazione lunga, larga, e profonda, quant'è lunga, larga, e profonda queſta mia Soſtanza penſante ſuppoſta eſteſa: Ma percezione ſemplice, (e di tal ſorta certamente io ne ho) ed inſieme percezione compoſta all' infinito ſon contradizioni ne' termini; e volizione compoſta, o eſteſa è parimente contradizione, perchè ella è coſcienza irreſiſtibile, che ogni volizione è ſemplicisſima, cioè non coſta di metà di centeſimi, di milleſimi ec. nè è miſurabile a pollici, a ſpanne ec. Dunque è contradittoria coſa, e contra la evidenza immediata, o di coſcienza, che le per-

ce-

cezioni ſemplici, le volizioni ſiano altrettante modificazioni di qualche Soſtanza eſteſa, di qualche tutto compoſto di minori parti all'infinito. Dunque ſon modificazioni di qualche Soſtanza, che non è un compleſſo di diſtinte parti, non è un tutto compoſto, e però ſon modificazioni di qualche coſa incompoſta, ed ineſteſa. Dunque il mio Ente penſante, l' Io, che penſa non è punto una Soſtanza eſteſa; ch'è ciò, che biſognava provare.

La iſteſſa concluſione ſi raccoglie agevolmente anche dalla conſiderazione delle percezioni quanto ſi voglia compoſte. Ed invero l' Io penſante è qualche coſa, che ha delle intiere percezioni di compoſti oggetti, come di un intiero Fiore, d' un intiero Triangolo ec. Ma ſe l' Io foſſe una Soſtanza eſteſa, quelle tali percezioni, che ſono infallibilmente vere modificazioni dell' Io penſante, ſarebbero adunque modificazioni reali d' un ſoggetto eſteſo, cioè di un tutto, di una ſomma di parti, e per-

ciò

ciò di ciaſcuna di eſſe; e perchè le parti tutte di ogni eſtenſione ſono eſſenzialmente diſtinte, e numericamente differenti, così non poſſono non eſſere parimente diſtinte in numero le loro attuali vere modificazioni qualunque elleno ſiano; coſicchè la modificazione d' ognuna di eſſe parti non ſia punto nè poco la ſteſſa numerica modificazione di veruna delle altre. Dunque ſe l'Io è una Soſtanza eſteſa, ed ha realmente la intiera percezione di un Triangolo, ch' è una ſua vera modificazione, biſognerà aſſolutamente o che ogni parte dell' Io ſuppoſto eſteſo abbia quella intiera percezione; ed ecco tante percezioni intiere d'un Triangolo, e tante diſtinte coſcienze, quante ſono le parti dell' Io ſuppoſto eſteſo, ecco cioè un infinito numero di percezioni intiere d'un Triangolo, ed un infinito numero di coſcienze contemporanee nell'iſteſſo Io penſante, ch'è contradizione, e contra l'intima evidenza: o biſognerà che ogni parte, e parte di parte dello ſteſſo Io ab-

bia a rata una parte di quella intiera modificazione, o percezione del Triangolo; ed ecco un numero innumerabile di realmente diſtinte percezioni parziali, o incomplete d'un Triangolo, e di altrettante diſtinte coſcienze; le une tra quelle parti preteſe penſanti averanno in dettaglio le percezioni di alcune determinate porzioni di un tal lato, le altre le percezioni d'altre diſtinte parti di un altro lato del Triangolo ſteſſo, alcune tali averanno le percezioni di un angolo, e certe altre le percezioni di un altro, queſte percepiranno certe porzioni dello ſpazio compreſo da tre lati, quelle percepiranno altre porzioni di quel medeſimo ſpazio, e tutte queſte percezioni, che ſono ſenza dubbio altrettante modificazioni, ſaranno realmente, e numericamente diſtinte tra loro, neſſuna di eſse ſarà l'altra in conto alcuno: Ma l'Io percepiſce tutto l'intiero Triangolo, e queſta è rigoroſa verità di coſcienza. Dunque l'Io non è neſſuna parte della ſua preteſa eſtenſione penſan-

ſante; ma ella è indubitata coſa altresì, che l'Io percepiſce qualunque parte ſi voglia di quel tutto triangolare, il che è coſcienza incontraſtabile; e ſi è ſuppoſto, che la percezione di qualunque data porzione del Triangolo non appartenga che a qualche certa determinata parte della eſteſa penſante Soſtanza, non già a tutte quante le parti ſue. Dunque l'Io ſarà in tal caſo ogni parte della ſua eſtenſione. Ma ſi è moſtrato, che l'Io ſuppoſto eſteſo non è alcuna parte della ſua eſtenſione in dettaglio, perchè l'Io è una coſa, che percepiſce tutto il Triangolo, e neſsuna parte di lui lo percepiſce intiero nell' ultimo caſo noſtro. Dunque l'Io ſuppoſto una coſa eſteſa, ei non è alcuna ſua parte in dettaglio, ma qualche coſa di diverſo da ciaſcuna di eſse, ed è inſieme ognuna delle ſue parti, ch'è contradizione ne'termini. Dunque per neſſun verſo l'Io penſante è qualche coſa di eſteſo, ed è aſsurdo che lo ſia, o ſi ſupponga ogni ſua parte aver l'intiera

percezione del Triangolo, o averne a-
rata una certa porzione; il che biſogna-
va provare.

Quindi ne ſegue, che adunque non tutto ciò, ch' eſiſte egli è eſteſo. Teſtimone un atto di volere, e la percezione di lui, coſe certamente non miſurabili, nè aventi rapporto alcuno alla eſtenſione; onde cade il metafiſico Raziocinio de' Materialiſti di ſopra eſpoſto, nel quale ſi pretende, che ogni Ente poſſibile debba conguaggliarſi, o commenſurarſi con qualche eſtenſione, con qualche parte dello immenſo ſpazio, per la ragione ch' ogni Ente poſſibile eſser dee entro lo ſpazio; giacchè il di là dallo ſpazio è un aſsurdo, e niente (per quanto eſſi penſano) può dirſi nello ſpazio, ſe non ſi commenſuri con qualche parte di lui, cioè ſe non abbia qualche eſtenſione. Si opponga ſempre l'eſempio dell' atto del volere, e della percezione di un tale atto, coſe certamente non eſteſe punto. Dunque non è vero, che ogni coſa debba commenſurarſi con qual-

qualche porzione di ſpazio; e ſe l'eſiſtere nello ſpazio ſi prenda in queſto ſenſo, non è vero che ogni Ente debba eſiſtere nello ſpazio, giacchè non è vero che ogni Ente debba commenſurarſi con una parte di ſpazio, eſsendochè non è vero, che ogni Ente debba eſser lungo, largo, e profondo; ſicchè non avendo (a parlar propriamente) tali Enti non eſteſi punto alcun rapporto colla eſtenſione, così (propriamente parlando) non poſson dirſi eſiſtere entro lo ſpazio, o fuor dello ſpazio. Queſt' eſpreſſioni convengono ſolamente a quegli Enti, che hanno rapporto alla eſtenſione, e che però ſono eſteſi. Dunque quel Dilemma: Ogni Ente o è nello ſpazio, o fuor dello ſpazio, non vale che per gli Enti eſteſi, cioè aventi rapporto alla eſtenſione. Quindi ſe ſi domanda ſe un atto di volere ſia nello ſpazio, o fuori, va riſpoſto che non è nè dentro, nè fuori, ſe l'eſsere nello ſpazio voglia dire commenſurarſi con qualche porzione di ſpazio; ſicchè un tal Ente, qual

ſa-

ſarebbe un atto di volere nè è fuor dello ſpazio, perchè il di là dall'infinito è un aſsurdo, nè è dentro lo ſpazio, perchè non ha che fare colla eſtenſione, ſe l'eſsere nello ſpazio abbia queſto ſenſo di commenſurarſi con una eſtenſione data. Tanto è aſsurdo il domandare ſe un atto di volere ſia nello ſpazio, o fuori, quanto è aſsurdo il ricercare ſe il nulla di eſtenſione, ſe il non eſteſo, la non eſtenſione ſia nella eſtenſione, o fuori. Queſte non ſono interrogazioni, non ſon propoſizioni, ma o implicanze ne' termini, o non ſenſi. Che rapporto ha egli alla eſtenſione il non eſteſo? Che ha che fare colla eſtenſione la non eſtenſione? E che vuol dire queſto Problema ſe la *non eſtenſione* ſi commenſuri con qualche eſtenſione data, ed in queſto ſenſo ſia entro la eſtenſione? Reſta adunque chiaro, che quello ſplendido Dilemma de' Materialiſti va in fumo, allorchè ſi parli di Enti non eſteſi, e diventa un galimatias, o una contradizione, benchè trattandoſi

di

di Enti eſteſi ſia una Dimoſtrazione: ma degli Enti non eſteſi ve ne ſon pure, e ce ne appelliamo agli atti di volere. Dunque quel Dilemma non è generale, ed al caſo noſtro è ſpropoſitato, e ſenza ſenſo, allorchè ſi applica all'atto di volere, e per la ſteſsa ragione, allorchè ſi applica all'Io penſante, avendo prima provato, che un tal Io non può eſsere eſteſo. Ma ſe per quella eſpreſsione *eſſere nello ſpazio* s'intenda aver de' rapporti di diſtanze, di vicinanze, e lontananze da certi termini veri, o immaginarj che ſiano, in queſto ſenſo anche le non eſteſe Soſtanze, le modificazioni prive di eſtenſione, come ſon gli atti di volere, ſon certamente in qualche ſpazio; poichè hanno queſti Eſseri non eſteſi infinite relazioni di varie diſtanze maggiori, e minori per tutte quante le direzioni colle diverſe parti dell'Univerſo; giuſto come dato un punto mattematico, quantunque egli non ſia niente eſteſo, quantunque non ſi commenſuri perciò con alcuna porzio-

zione dello ſpazio, è non pertanto capace di collocazione, che vale a dire può eſsere, e dee eſsere neceſsariamente in infinite maniere più, e meno vicino, più, e meno diſtante da infinite parti della Materia, e dello ſpazio. Queſto è il ſolo ſenſo, in cui gli Eſseri non eſteſi ſon capaci dell'attributo di collocazione, o poſson dirſi eſsere in qualche luogo.

Concluſo, che ſi è l'Io penſante non eſteſo, ſe i Materialiſti non confutano queſta concluſione, diſtruggendo il raziocinio, ond'eſſa naſce, tocca a loro, come a tutti gli altri il riſpondere alla lor prima obiezione della dependenza de' penſieri dalla macchina. Penſino dunque eſſi a ſtrigarſene, ſe così amano, baſtando a noi l'aver concluſo direttamente, che l'Ente penſante non è eſteſo. Del reſto nè ſappiamo, nè indagar vogliamo per qual legge di proporzione, o legge divina, che ſi chiama legge di unione tra la macchina, e l'Io penſante a certe affezioni, e diſordini

della

della macchina corriſpondano di fatto certe percezioni, e diſordini dell' Io penſante non eſteſo. (1.)

Moto, e Percezione, Diſpoſizione di parti, e ſentimento non ſon punto, nè poco la medeſima coſa, come non lo è, facoltà di percepire, ed eſtenſione. Queſte idee non pure ſon diſparate, e diverſiſſime; il che è evidente per ſe medeſimo, ma non hanno alcuna intelligibile correlazione di cauſa, ed effetto. Dunque egli è un miſtero imperſcrutabile anche nella Ipoteſi de' Materialiſti

(1.) Biſogna riconoſcere, e confeſſare che noi non abbiamo, e non poſſiamo avere ſe non incompletiſſime idee di qualunque Soſtanza. La loro intima eſſenza, e natura ella è aſſolutamente al di ſopra d' ogni intendimento umano. Lo ha dimoſtrato meglio di ogni altro, e ſenza replica l' acutiſſimo Locke. I Carteſiani ſi ſon luſingati invano d' aver conoſciuta la eſſenza della Materia, riponendola nella eſtenſione. Queſto errore ha infettata tutta la loro Filoſofia. La eſtenſione della Materia è congiunta colla mutua incompenetrabilità, o reſiſtenza invincibile alla compenetrazione, laddove la eſtenſione pura, e ſemplice è penetrabile per ogni parte, o empibile, ed evacuabile ſucceſſivamente da tutt' i

come avvenir poſſa, e come di fatto ſegua, che dato un certo ordine di parti chiamato Cervello umano, naſca nella materia l'umano penſare; data una certa ſtruttura di nervi abbia il noſtro Ente penſante, ſuppoſto materiale, l'attitudine ad acquiſtare piuttoſto certe ſpecie di idee, che tutte altre; e come date alcune alterazioni, o mutazioni in quel tal ordine di parti per mezzo del moto l'accompagni toſto una percezione, ed una tal percezione, anzichè ogni altra. In una parola non intenderanno i Materialiſti, nè ſpiegheranno giammai come

tutt'i Corpi. Quel ciò, che nella Materia reſiſte alla compenetrazione, quel ciò, per cui è urtabile chi ſa, o chi può ſaper quel ch'ei ſia? Or quel ciò egli è la eſſenza, e natura della Materia. Noi non ſappiamo adunque neppur la eſſenza de' corpi, e non poſſiamo ſaperla: Non ne conoſciamo che certe poche proprietà. Nella ſteſſa guiſa noi conoſciamo per coſcienza certe proprietà degli Eſſeri penſanti, che abbiamo provati immateriali, ed il numero di eſſe eccede quello delle proprietà cognite della Materia; ma la intima natura, la genuina eſſenza delle penſanti Soſtanze ci è altrettanto ſconoſciuta. Chi ſa dunque quali relazioni vi poſſano eſſere

me posto un tal ordine di parti, e un certo moto ne segua una tal facoltà di percepire, ed una tale precisa foggia di percezioni, ancorchè si supponga materiale ogni Sostanza pensante. Spieghino dunque essi prima tuttociò, o almeno prima l' intendano, e poi obiettino agl' Immaterialisti la impossibilità naturale, in cui essi sono, di spiegare come a certe organiche strutture, e meccaniche mutazioni di un Corpo vivente corrispondano in una immateriale pensante Sostanza certe determinate idee, certi precisi sentimenti, e date alcune volizioni, e percezioni ne seguano certi moti

essere tra quelle due ugualmente incognite Essenze, di quali vicendevoli connessioni, o dipendenze capaci siano, o non possano esserne prive? Dal non intender noi come a certi organici meccanismi, e moti corrispondano certi pensieri nell' Io immateriale, ed a certe percezioni di questo alcune mutazioni meccaniche nel corpo non ne segue alcuna conseguenza. Ella è questa una prova della nostra ignoranza, non della incongruenza, e sproporzione assoluta intrinseca di quelle due intime nature ignote della Materia cioè, e degli Esseri immateriali pensanti.

nella macchina. Come la materia penſi, come al diverſo meccaniſmo del cervello, e de' nervi, alle diverſe alterazioni di eſſi ſi accoppino in lei diverſe fogge di percezioni, egli è un arcano altrettanto inintelligibile, quanto lo è la corriſpondenza tra una data macchina vivente, ed un tal Io penſante immateriale; ma un arcano non è un aſſurdo. E ſe i Materialiſti pretendeſſero che lo foſſe, la loro Ipoteſi è dunque aſſurdiſſima, poichè ella è inintelligibiliſſima, con queſta differenza però, che la Immaterialità degli Eſſeri penſanti ſi è provata direttamente, e con una Teorſa *a priori*; laddove la materialità delle penſanti Soſtanze non ſolo eſſi non hanno provata giammai teoreticamente, e concludentemente, ma è ſtata da noi moſtrata impoſſibile, e ne abbiamo diſſipate le ragioni più elette, e più robuſte, che abbiano ſapute immaginare.

IL FINE.

PEr Commiſſione del Reverendiſs. Sig. Ceſare Bartolomei Sandonnini Arciprete, e Vicario Generale dell' Illuſtriſs. e Reverendiſs. Monſignore Giuſeppe Palma Arciveſcovo di Lucca, e Conte &c. ho letto l' Opera intitolata *Della Eſiſtenza e degli Attributi di Dio &c.* e per non avervi trovato coſe contro i Dogmi di Santa Madre Chieſa, e i buoni coſtumi, la giudico degna di Stampa.

Io Gio: Domenico Manſi, *della Congregazione della Madre di Dio*.

Imprimatur.

CÆSAR ARCHIPRESBITER BARTOLOMEI SANDONNINI VIC. GEN.

HIERONYMUS SESTI ILLUSTRISS. OFFICII SUPER JURISD. PRÆP.

99 95

Z
1094.17

1091.17

Digitized by Google

Ditta SALVAREZZA s.a.s.
RESTAURO
Via A. Cervi 5 - Roma